الدين والفلسفة والتاريخ

تأليف

كلمانت — وب

ترجمة

توفيق الطويل

كان خطأ يميز مائة العام الماضية أن يظن فى غير تمحيص أننا نقوم بتفسير وجه من وجوه العالم حين نقدم فى الواقع وصفاً لأحداثه السالفة — وفترة مائة العام الماضية قد شاهدت فى أكثر مجالات التفكير والبحث تقدماً ملحوظاً فى معلوماتنا وفهمنا للأحداث السالفة لعالمنا الراهن مادياً وأدبياً فى ذلك العالم الذى قدر علينا أن نعيش فيه — ولكن الخوف من ارتكاب هذا الخطأ يجب ألا يفضى بنا إلى الوقوع فى خطأ يقابله ، هو عدم الرغبة فى الوقوف على ما يجب معرفته عن حقيقة حاضرة عن طريق دراسة أصلها ونشأتها ؛ ويبدو لنا عند النظر فى وجوه النشاط الثلاثة — التى نسميها بالدين والفلسفة والتاريخ — أن من الأنسب أن نبدأ دراستنا للعلاقات المتبادلة بينها بأن نلاحظ أنه يبدو أن علم التاريخ — بالمعنى الشائع الذى يراد به البحث فى ماضى الحياة الإنسانية — وأن الفلسفة — بمعنى البحث فى الطبيعة القصوى للعالم الذى وجدنا فيه أنفسنا والذى نحن جزء منه — يبدو أن التاريخ والفلسفة — بهذين المعنيين — قد نشئا فى أول أمرهما فرعين من فروع الدين .

بل إن فى هذا الدور من تطور الدين ، عندما أخذت تتميز نواة الفلسفة والتاريخ ، كان الدين نفسه لا يزال عملياً ، وهو لا يمكن فى الواقع أن يكون غير ذلك ، بمعنى أنه اعتبر على وجه الإجمال سبيلا لتحقيق الخير العام لأولئك الذين كانوا يزاولونه ، فإن هؤلاء كانوا يحاولون إيجاد علاقات مع القوى الخفية التى تحيط بهم عن طريق يؤدى بهم فى النهاية إلى تكوين عقيدة أو مذهب

(١) فى المقال تركيز فى المعنى ووعورة فى الأسلوب ، اضطررت معهما إلى الاستعانة فى بعض الفقرات بالصديقين الدكتور زكى نجيب والدكتور ياسين العيوطى (المترجم) .

ديني ، وذلك لأنهم كانوا يحاولون أن يكسبوا لأنفسهم مركزاً يمكنهم من أن يقولوا على مساعدة هذه القوى الخفية التى تكتنف حياتهم من الداخل والخارج والتى تعترض طريقهم وتحوم حول فراشهم وترقب كل أعمالهم » وأن يعتمدوا عليها فى إشباع شهواتهم ورغباتهم أو فى عدم الوقوف حائلا بينهم وبين إشباعها على أقل تقدير .

وعن هذا الطريق نشأت محاولة — اتخذت فى أول أمرها شكلا تصويرياً أو تخيلياً — وكانت تهدف إلى تكوين فكرة عن حياتهم وبيئتها ككل أى عن عالم الحقيقة ، فكان هذا بداية الفلسفة .

ولما كان الإنسان البدائى قد واجه العالم كفرد فى جماعة بشرية بعينها قد نشأ بينها ، ولما كان يأمل فى الاتفاق مع أفراد هذه الجماعة عن طريق تعلمه للعادات التى اصطنعتها فى التعامل مع هذا العالم ، فقد نشأت عنده رغبة تهدف إلى معرفة العلاقات التى قامت فى الماضى بين هذا العالم وتلك الجماعة البشرية ، وكانت سبباً فى نشأة تلك العادات ، وقد كانت هذه الرغبة بداية علم التاريخ .

وعلى هذا فإن علينا أن نلاحظ فى هذا المقام — حتى نتفادى الوقوع فى الخطأ الذى ألمعنا إليه فى أول فقرة من فقرات هذا البحث — أن هذا الوصف الذى يتناول تجارب الإنسان البدائى فى الدين والفلسفة والتاريخ ، لا يفسر قدرته على التفكير الرحب فى مقدمات الأمور ونتائجها ، بل يفترض فيه مقدماً هذه القدرة التى تميزه من غيره من الحيوانات ككائن ناطق عليه أن يناضلها ليحتل مكانه تحت نور الشمس .

وقد مرت تجارب الرجل البدائى بمراحل طويلة الأمد حتى بلغت به ديانة القديس الذى ينشد رؤية الله التى وُعد بها الذين أوتوا صفاء القلب ، وأوْصَلَتْهُ إلى فلسفة المفكر الذى يود أن يكون كما قال أفلاطون « الذى يرقب الزمان والوجود جميعاً » ، وانتهت به إلى التاريخ عند المؤرخ الذى يجعل مثله الأعلى أن يستعرض ماضى البشرية كخطة فريدة موحدة ، من غير أن يتسرع فى إصدار حكم مبتسر لا يجد ما يبرره ، أو يتعصب لعقيدة أو يتحزب لوطن أو يتشيع

بالجنس ؛ ومع ذلك فإن هذه الأشياء جميعاً (الدين والفلسفة والتاريخ) ما كان يمكن أن تصدر عن هذه المحاولات الفجة البدائية ما لم يكن هناك بالفعل ذلك الشيء الباطني الذى يسميه الفلاسفة « بالعقل » ويسميه رجال اللاهوت بصورة الله .

بيد أن المشكلة التى يعالجها هذا البحث هى العلاقات المتبادلة بين وجوه النشاط الثلاثة التى كنت أتحدث عنها ، ويرى أحد المفكرين الممتازين من المعاصرين أن الدين ليس إلا صورة فجة للفلسفة ، لابد أن تبدو لكل خارج عن « دائرة الفلسفة السحرية » كما لو كانت مجرد أساطير خرافية، ولا بد أن نتوقع إبطال هذه الأساطير تدريجياً عن طريق التفلسف الصحيح ، كنتيجة ضرورية لانتشار التنوير وإشاعة العلم والمعرفة ، وإن كان هذا التنوير لن يمنع من أن يوجد على الدوام قوم هم دون المتوسط الذى يحق لنا أن نتوقعه من حيث الثقافة والإنتاج العقلى .

وليس هذا بالرأى الذى يثير العجب عند فيلسوف يستطيع أن يرى مع « بنديتو كروتشى » أن الدين ليس إلا صورة من صور الإدراك المحض للنشاط الروحى ، فإنى أعتقد أن ليس فى وسعنا أن ننكر — كما أشرت من قبل عندما تحدثت عن البدء الدينى للفلسفة — أن الإنسان قد بدأ يتفلسف حين فكر فى الدين ، أى حين أخذ يكون فكرة عن العالم ككل ، وبما أنه لا شك فى أن هذه المهمة — تكوين فكرة عن العالم ككل — تقع بتقدم المدنية على عاتق الفلسفة شيئاً فشيئاً ، فإن النتيجة التى تترتب على هذا — فيما يبدو — أن الفلسفة — إن كانت هذه هى وظيفة الدين الوحيدة — لابد أن تغتصب فى نهاية الأمر مجال الدين كله ؛ ولكنى لا أعتقد أن هذه هى وظيفة الدين الوحيدة ، ففى الدين ينشد الإنسان الاتصال بما يظن أنه يقوم وراء كل تجاربه ، بل وراء نفسه التى تقوم فى نفس الوقت بهذه التجارب (أى بالله) ، إنه لا يقنع بأن يدركه باعتباره شاملا لمبدأ الحياة الأقصى ، ونعنى به سر الوجود ، بل يتوق إلى الائتلاف معه بحيث لا يصبح موضوعاً للمعرفة فحسب ، بل يصبح فى مثل هذا الائتلاف رفيقاً — كالحال مع أقرانه الذين يدرك فيهم ذلك النوع من

الوجود الذى يستشعره هو نفسه ، والذى لا مفر من أن يصبح – ضمنياً على الأقل – مستواه الذى يعيش به الحقيقة المحسوسة .

إن مدرسة معاصرة من متفلسفة رجال اللاهوت فى ألمانيا قد أحسنت صنعاً حين استرعت النظر إلى الخبرة النفسية التى نعبر عنها باستعمالنا لضمير المخاطب ، أشارت إلى أن نظريات المعرفة كثيراً ما تتجه إلى إهمال هذا وتقنع – بالتعبير عن إدراكنا لجارنا بضمير الغائب « هو » كأحسن وسيلة نستخدمها لفهم الطبيعة الروحية التى تصلنا به ، واعترافنا بأن هذا الاتصال الاجتماعى إنما يكون مستوى روحياً من مستويات الخبرة النفسية أعلى من ذلك المستوى الذى كنا ننظر فيه إلى الشخص الآخر كأنما نتأمل شخصاً غائباً ، هذا الاعتراف يقتضى اعترافاً آخر يسايره ، يتعلق بعلاقتنا بالله كما نعبر عنها فى الدعاء والعبادة والابتهال والخشوع ، لو اتخذنا هذا وسيلة تكشف لنا عن الطبيعة الإلهية لوجدناها وسيلة أوفى من أية وسيلة أخرى نلتمسها فى التأمل الذى يتم بمعزل عن الاتصال الدينى الذى يكون من هذا النوع .

ومن الحق الذى لا ريب فيه أن الدين يستخدم – ومن واجبه أن يستخدم لغة وصوراً خيالية للتعبير عن هذه التجربة ، وليس الدين وحده هو الذى يستخدم هذا الأسلوب من التعبير ، فإن العلم نفسه – وهو الذى تبدو الأساطير الخيالية أقل وجوه نشاطنا الروحى ملاءمة له – لا يحتقر فى بعض الأحيان الاستعانة بهذه الأساليب الخيالية كل الاحتقار ، بل علينا أن نعترف بأن هناك خطراً حقيقياً يستهدف له الدين ، ذلك أن من الممكن أن تؤخذ الأساطير الخرافية على غير وجهها الصحيح ، فهؤلاء الذين هم فى مستوى الأطفال فهماً – إن لم يكن عمراً – لابد أن يتكلموا وأن يفكروا وأن يشعروا كما يفعل الأطفال ، ولكن إذا استمر هؤلاء على أن يستهويهم الخيال كما استهوى الحواريين عندما طلب إليهم « أن يتحرروا من الأمور الصبيانية » فإنهم يستهدفون لخطر جسيم ، هو أن يجدوا إيمانهم قد شوهه قصور اللغة والصور الخيالية المألوفة والتى تعجز عن التعبير عن تجربتهم الروحية ، ومع هذا ألا نكون قد « أطرحنا جانباً الثمين مع الغث » إذا نحن استبعدنا كمجرد خرافات تلك المعتقدات

(كحقيقة نفوسنا ونفوس الغير) ، تلك التى لا نكف عن افتراض وجودها حتى حين ننظر إليها على أنها قد تلاشت تحت تأثير النقد الفلسفى ؟ ومع ذلك فإن من المهم جداً — إن لم يكن للدين مباشرة فلعلم اللاهوت على أقل تقدير ، ومن ثم يكون من المهم للدين عن طريق غير مباشر أن النقد الفلسفى يجب أن يباح بكل حرية ممكنة ، بل حتى مثل هذه المعتقدات التى أسلفت ذكرها يجب ألا ينظر إليها على أنها مقدسة أو فوق النقد والتمحيص ، بل يجب أن يسمح لها بالاعتماد على ما فيها من ثبات ذاتى حقيقى فى مقاومتها لقوة النقد الهدام مقاومة فعالة .

والفلسفة فى انفصالها عن أبيها «الدين» واستقلالها بكيانها إنما تعد نفسها لأداء مهمتها الخاصة ، وهى إشباع حاجة العقل إلى البحث النظرى ، ولاشك أن الفلسفة محقة تماماً فى محافظتها على استقلالها داخل مجالها الخاص ، وفى رفضها الانصراف تحت تأثير اعتبارات عملية أو خلقية أو دينية عن محاولتها الجادة فى البحث فى المشاكل التى تقدم إليها — لا عن طريق ما نسميه با تجربة العلمية وحدها ، بل عن طريق أى نوع من أنواع التجارب ، ويدخل فى هذا تلك التجارب التى نطلق عليها الألفاظ التى ذكرتها الآن ، وهى التجارب العملية والخلقية والدينية ، ولكن الفلسفة ليست محقة فى أن تتجاهل أنها هى ذاتها نشاط للنفس الواحدة التى نعتبر أيضاً مشاركة فى كل هذه التجارب والتى نستشعر وحدتها فى كل هذه الحالات ؛ ولسنا نتحدث الآن بلغة « كانت » Kant إلا أن علم الأخلاق عند « كانت » يقوم على اقتناعه العميق بأن النفس البشرية فى شعورها بالتبعة الخلقية — وهى على الأقل أصل من أصول الدين — تعرف أن فيها شيئاً أكثر جوهرية وضرورة من هذا النشاط النظرى الذى إن نظرنا إليه مجرداً عنها رأيناه عند موازنته بها فرعاً لها ؛ بل إن صفوة الرأى فى الدين نفسه عند « كانت » مهما كانت طرق التعبير عنده غريبة أو ملتوية ، يتلخص فى النهاية فى أننا فى نظرنا إلى الدين نضطر بحكم العقل إلى افتراض وحدة بين التأمل النظرى والسلوك العملى ، وهى وحدة لا يتطرق إليها شىء من الشك .

إنى لا أريد أن أصبح داعياً : فلنعد إلى « كانت » ، أو أن أستخف

بجهود خلفائه ، بل إن وجوه مذهبه التى تعتبر أكثر نواحى فلسفته تعرضاً للنقد ، كثيراً ما يمكن ردها إلى أن إحساسه ببعض نواحى المشكلة التى يعالجها ، يفوق إحساسه ببعض وجوهها الأخرى التى يبدو علاجه لها ناقصاً أمام نقاده .

وفى هذا البلد (إنجلترا) مفكر ممتاز قد قدم لنا حديثاً رأياً دعمه بالحجج القوية ، وهو رأى يختلف كل الاختلاف مع وجهة النظر التى أشرت إليها فى الفقرة الأخيرة ، فقد فصل فصلا تاماً بين الحياة أو العمل وبين الحق فوصف الأول بأنه « توقف للخبرة الشعورية » تلك الخبرة التى تواصل الفلسفة فى بحثها عن الحق الأقصى مباشرتها ، بصرف النظر عما يكشفه النقد الفلسفى من عدم ترابط الأفكار التى تفرضها الحياة العملية ، ويعتبر المؤلف الدين قائماً فى مجال هذه الحياة العملية ؛ وهكذا أصبح الحق — وهو هدف الفلسفة — يقابل الحياة ، وبالتالى يضاد الدين الذى يعتبر جزءاً منها ؛ ولكن حتى باعتراف هذا المؤلف الذى ينتصر لعالم الحق على عالم الحياة ، ويتحمس للفلسفة بمعناها الذى يبعد كل البعد عن المعنى الذى ذهب إليه « أفلاطون » : « التأمل فى الموت » ، نرى من واجبنا فى نهاية الأمر — ما دمنا لا نستطيع أن نتفلسف إلا إذا قدر لنا أن نحيا — أن نصيح : « فلتمت الحقيقة ولتبق الحياة » ، وأن نعود كما عاد حراس جمهورية أفلاطون المثالية من رؤية الحقيقة فى أكمل صورها إلى كهف الحياة العملية ، ولو أننا سنعود — خلافاً لهم — من غير أن نحسن قدرتنا على معالجة المشاكل اليومية إطلاقاً عن طريق مشاهدتنا لهذا المنظر الذى تسكرنا نشوته ، بل قد يبدو على العكس أن رؤيتنا الإلهية للحقيقة فى أكمل صورها قد انتزعت على الأرجح روح حياة الإنسان فى هذه الدنيا ، بل انتزعت الروح من ذلك الدين الذى ربما كان — لولا هذا — قد بعث الروح فى هذه الدنيا حين أبان لنا أن له نتائج فى عالم أسمى يقوم وراء عالمنا أو داخله ؟ إن النظرية تدعو إلى القلق وليس من الميسور فى هذا المقام أن نمحصها بنفس الجد والإخلاص الذى لا شك يستحقه الدفاع عنها ، وما من شك فى أنها جديرة ببراعة التدليل التى بدت فى تأييدها ، ولكنى لا أرى مفراً من الاعتراف بأنى غير

(١) M. Oakeshott, Experience & its Mode, Cambridge, 1933.

مقتنع بأننا لو جعلنا التناقض شرطاً لازماً للعناصر الضرورية للحياة ، فإننا بذلك نكون قد أيدنا دعوانا فى تحليل الخبرة إلى عناصرها الحقيقية ، حتى الحياة الدينية التى يجعلها أصحابها على شىء من التعارض مع صور الحياة الأخرى — أى الحياة بمعناها الحقيقى ، بل لا أظن أن فى إمكان الدين أن يحتذى حذو العلم والتاريخ اللذين يؤديان مهمتهما وهما أشد ما يكونان نفوراً من ادعاء الفلسفة حق التدخل فى قيامهما بمهمتهما بإثارة الشك فى المبدأ الأول الذى صدر عنه العالم الخارجى أو صدرت عنه الظواهر التى تتتابع تتابعاً زمنياً ، فإن مثل هذه الشكوك لابد أن تبدو فى نظر العلماء والمؤرخين خارجة عن نطاق بحثهم ، إذ لا يعنيهم إلا الآراء التى تخضع للقياس ، أو الحوادث التى يتبع بعضها بعضاً ، مهما كانت المصاعب التى قد تثيرها هذه المشاكل أمام الناقد الميتافيزيقى ، ولكن رجل الدين ينظر إلى هذه الأمور بمنظار آخر ، قد يكون مهيئاً لأن يقبل قصور الرمزية التى تشكل لغته وتحدد شكل عبادته ، ولكنه إذا لم يكن معنياً بالبحث فى الحقيقة القصوى — بمعنى أن أى طريقة (غير الطريقة الدينية) للكشف عن طبيعتها لا يمكن أن تهدم اقتناعه العميق بوجودها فى شعوره الدينى ، فإنه لابد أن يعترف بأنه قد ضُلل ، وأنه افتقد كل ما يبرر استمراره فى مزاولة دينه ، إنه — إن كان يهتم بالنقد الفلسفى أدنى اهتمام — لا يستطيع إخلاصا لدينه وتمسكاً به أن يسلم بصدق هذا النقد ، فى نفس الوقت الذى يرى فيه أن هذا النقد خارج نشاطه ، كما يستطيع هذا رجل العلم أو رجل التاريخ ، بل إن من واجب كل منهما فى الواقع أن يؤكد ولاء لمهنته أن هذا النقد مهما كان حقاً فإنه خارج عن ميدان بحثه ، إن موضوع البحث عند رجل الدين يجب أن يكون البحث عن « الحقيقة والحياة » .

والملاحظ أن ليست الفلسفة وحدها هى التى تنحدر نشأتها إلى الدين ، بل إن التاريخ يرجع أصله إلى الدين كذلك ، إن من المحتمل أن تثير العبادات التى تهدف إلى إقرار العلاقات الودية والمحافظة عليها قائمة بين جماعة من البدائيين وبين القوى الخفية التى تحدق بحياتهم — والتى يبدو أن استمرار حياة هذه الجماعة وسعادة أفرادها تقوم على نشاط هذه القوى ، نقول إن من المحتمل أن

تثير هذه العبادات فى عقول أمثال هؤلاء البدائيين رغبة فى معرفة نشأة هذه العبادات فى ماضى المجتمع البدائى الذى يشاركون فى حياته ، ولكنهم فى نفس الوقت يجدون من أحاديث شيوخهم أن هذه العبادات تنطوى على تجارب لا يذكرها ولا يستطيع أن يذكرها الفرد منهم .

وكما أن الفلسفة قد انصرفت عن الاهتمام بمطالب الفيلسوف الشخصية ، ووقفت دراساتها على البحث المجرد عن الهوى فى طبيعة الحقيقة الكلية ، فكذلك كان حال التاريخ ، ت لم أن يشغل نفسه بالبحث فى كل ماضى البشرية متى كان هذا البحث ميسوراً ، بصرف النظر عن فكرة الاستمرار فى الماضى الذى يتعلق بتاريخ جماعة معينة يعيش فيها المؤرخ ، ومع ذلك فإن هذه الفكرة لا تزال فى معظم الحالات المنبه الأصلى الذى يثير اهتمام هؤلاء الذين جعلوا مثلهم الأعلى – كعلماء – البحث الموضوعى الخالص الذى يتناولون به الحوادث التى تهدف إلى غرض وتكون فى متناول عامهم ولكنها سابقة على عصرهم

وفى كاتا الحالين يستطيع الإنسان أن يتكلم فى وضوح عن الفلسفة أو التاريخ على أن كليهما قد حرر نفسه من الدين ، وما كان لأحدهما أن يبلغ ما بلغه لو أنه بقى على اتصال وثيق بالجو الدينى الذى قضى فيه صدر حياته ، ومع هذا فإن الدين نفسه يهتم بتطور تلك العلوم التى تفرعت عنه ، إن نظرة إلى العالم (ككل) من ناحية ، وشعوراً بالحياة المشتركة التى يساهم فيها كل إنسان مع غيره من الناس ، وتنطوى على ماض لا تعيه ذاكرة الفرد ، هذه وجوه تتصل بكل دين – إلى حدما – وهذا فى الواقع هو السبب فى أن الفلسفة والتاريخ قد تشكلا فى أول أمرهما فى أحشاء الدين ، ولكن الدين فى آخر أمره لا يمكن أن يقنع بنظرة زائفة إلى العالم ، ولا يمكن أن يرضى بفكرة الاتصال بماض لم يكن قط حاضراً ، ولا شك أن الفرد الواحد يستطيع أن يجمع بين الخطأ التاريخى أو الفلسفى وبين أعمق الإيمان الدينى وأخلصه ، ولكن الجمع بينهما لا يتأتى إلا متى تعذر اكتشاف هذا الخطأ ، وقد يحتج الدين بحق بأن تجربته الخاصة تدحض النظرية الفلسفية متى تنافت معه ، ويبطل النظرية التاريخية متى تناقضت مع تجربة الدين فى هذا الصدد ، ولكن الدين الحقيقى

لا يسلم بالتعريف الذى يقال إن الأطفال قد عرفوا به الإيمان ، وهو الذى يقول إن الإيمان هو « اعتقادك فيما تعلم أنه غير صحيح » ، وتأملات الفلسفة وأبحاث التاريخ تؤثر على الدوام فى أبحاث الدين النظرية التى نسميها بعلم اللاهوت ، ومن خلالها تؤثر على الدين نفسه تأثيراً يبدو فى تصفيته من الشوائب ، ولا شك أن الدين ينظر إلى هذا التأثير على أنه نوع من التهذيب النافع المفيد ، بل « على أنه طريق ملكى لعناء مقدس » لا بد أن يمر به الدين حتى يبلغ من الكمال حداً لا يستطيع أن يبلغه عن طريق آخر .

من الواضح أمام القارئ أن الكثير من الأسئلة الشاقة يمكن توجيهه بصدد موضوعات هذا البحث التى لم أتعرض لها إطلاقاً ، فمن ذلك أنى لم أحاول أن أبين كيف يجب أن أطبق الآراء التى أثبتها فى هذا البحث على الحالات الجزئية التى يبدو فيها تضاد واضح بين مبادئ الإيمان الدينى ونتائج البحث الفلسفى أو التاريخى ، بل إنى لا أدعى أن ضيق المكان المخصص لهذا البحث اضطرنى إلى الإمساك عن أن أحاول مناقشة صعوبات يمكن أن يلتمس العذر لرجال يفوقوننى كفاءة لأنهم أشفقوا من معالجتها ؛ إن موضوع العلاقات القائمة بين الدين والتاريخ قد عرضت لبحثها أخيراً فى مكان آخر (١) أما عن العلاقات القائمة بين الدين والفلسفة فإنى أختم هذا البحث بذكر بضع آراء ألمعت إليها فيما أسلفت :

أولا : يعتقد بحق أن الفلسفة تتميز من سائر وجوه النشاط العقلى — ومن بينها التاريخ أو العلم — بأنها تفترض قضايا تخدم أغراض بحثها من غير أن تخضعها فيما بعد ، وبأنها تدعى فى حرية أنها تعرض للبحث فى القضايا التى تفترضها سائر وجوه النشاط الأخرى ، ولكننا لا نحتاج إلى المضى فى التسليم جدلا بأن الفلسفة لا تجد بين القضايا التى تقوم بتمحيصها بضع فروض يمكنها التسليم بصحتها — لا على أنها قضايا غير ممحصة بل باعتبارها عوامل ضرورية للتجربة .

ثانياً : أعتقد أن الشعور بالذات — ذلك الذى تكشف عنه عشرتنا

(١) The Historical Element in Religion (Bllen & Uniwin 1935).

لأقراننا الذين تدرك فيهم ذواتا أخرى ، ويبديه لنا أيضاً إحساسنا بأننا على اتصال وثيق بالحقيقة التى تحوى كل شيء وتتغلغل فى كل شيء ، وهى نفس الوقت تسمو على الحقيقة وتحل فيها ، تلك الحقيقة (الله) التى نتنبأ بوجودها فى كل ما يدخل فى تجاربنا وما يقوم وراءها ، أعتقد أن هذا الشعور بالذات إن لم نعترف صراحة بأنه مسألة أساسية ليست بعيدة عن متناول النقد ، بل على العكس من ذلك تخضع لمحك النقد ، إن لم نعترف بهذا صراحة فإنها ستبقى على الدوام أمام البحث الفلسفى لغزاً يستعصى حله ، أشبه ما يكون بذلك الذى يطلق عليه مفكر إنجليزى من مفكرى الجيل الماضى — هو هربرت براولى — « الإفك أو البهتان » أو ما كان يشير إليه عادة فى فلسفته على أنه « مركز التجربة المحدود »

ولى بالإضافة إلى هذين المعتقدين رأى آخر ، هو أن العقيدة المسيحية تكسب الفلسفة قيمة حين تجعل المعرفة التى يستمدها الإنسان من اتصال ذاته بذات مثلها ، من طبيعة تجانس طبيعة الحقيقة الإلهية ، ولو أن نظريات المعرفة تميل إما إلى الهبوط بهذه المعرفة إلى مستوى أقل أهمية من المستوى الذى تضع فيه علاقة الذات بشيء من الأشياء وهى فى حالة تأمل عقلى لذلك الشيء ، لأن الفلسفة لا تستطيع — دون أن تتعرض لإجداب نفسها إجداباً خطيراً — أن تتجاهل ما تدل عليه حالات الشعور الدينى ، ذلك الشعور الذى « إن قورنت به الفلسفة الميتافيزيقية كانت لا تزيد إلا قليلا عن أن تكون مجرد تفسيرات نظرية » فى قول يسترعى النظر من كلام « برنار بوزانكيت » .